

JOHANNES F. LEHMANN

## **Geschichte und Vorgeschichte** **Zur historischen und systematischen Dimension einer** **Unterscheidung**

Im Begriff »Vorgeschichte« wird eine Unterscheidung getroffen zwischen der Geschichte und ihrem Davor. Diese Unterscheidung zieht zwar eine Grenze, operiert aber mit einem Zugleich von Einschluss und Ausschluss. Denn einerseits gehört die Vorgeschichte zur Geschichte dazu, als *ihre* Vorgeschichte, andererseits bleibt sie als *bloße* Vorgeschichte begrifflich von der eigentlichen Geschichte, der Hauptgeschichte, ausgeschlossen. Zwischen Geschichte und Vorgeschichte herrscht somit Diskontinuität und Kontinuität gleichermaßen. So ist die als Vorgeschichte bezeichnete Vergangenheit in der Geschichte einerseits irgendwie präsent und wirksam, aber andererseits doch auch zugleich nicht präsent, nämlich als Vorgeschichte (und Wirkungsfaktor) nicht unmittelbar wahrnehmbar. Für eine Theorie der Vorgeschichte zu klären ist das *Irgendwie* dieser paradoxen Präsenz und Absenz eines Davor in der Geschichte.

Die Unterscheidung zwischen Geschichte und Vorgeschichte verweist, wie jede Unterscheidung, auf denjenigen, der sie trifft, d.h. sie verweist auf den Beobachter, der mit Unterscheidungen operiert. Historisch belegt ist die Unterscheidung und ihre Begründung seit den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts. Das Kriterium der Unterscheidung von Vorgeschichte und Geschichte ist vom Beginn ihres begrifflichen Auftretens an die relative Unzugänglichkeit der Vorgeschichte für Beobachter. Im Unterschied zur Geschichte wird die Vorgeschichte immer als schwer oder gar nicht mit üblichen Mitteln entzifferbar deklariert, als unsichtbar, vergessen oder jedenfalls mit der gegenwärtigen Geschichte nicht durch eine *offensichtliche* Kausalität verknüpft. Nichtsdestotrotz ist die Vorgeschichte aber dennoch, wenn sie *als* Vorgeschichte erzählt wird, für einen Beobachter in der Geschichte wirksam. Nur so kann etwas als *Vorgeschichte* überhaupt erzählt werden. Für den Beobachter von Universalgeschichte ergibt das aber zugleich eine handfeste Paradoxie, denn man kann nicht gleichzeitig als Subjekt der eigenen Geschichte von der eigenen Vorgeschichte ausge-

geschlossen sein und doch von ihr erzählen.<sup>1</sup> Es spielt dabei auf dieser Ebene der Abstraktion keine Rolle, ob es sich um die individuelle Geschichte eines Einzelnen oder um die kollektive Geschichte einer Gruppe oder gar der Gattung Mensch handelt: Wer die Vorgeschichte erzählt, muss aus der gegenwärtigen Geschichte gleichsam herauspringen und über ein besonderes Wissen verfügen und über eine mindestens implizite Theorie der kausalen, aber nicht offensichtlichen, Verbindung zwischen Vorgeschichte und Geschichte. Wer die Vorgeschichte erzählt, muss es im Modus der Hypostase und der Hypothese tun, also im Sinne einer Unterstellung bzw. einer Ausmalung dessen, was nicht offensichtlich ist, und im Sinne einer Erklärung, wie und warum die Vorgeschichte mit der Geschichte zusammenhängt. Vorgeschichten sind in diesem Sinne gleichsam theoretische Poesie.

Der implizite oder auch explizite theoretische Zusammenhang zwischen Vorgeschichte und Geschichte wird durch ein von Fall zu Fall neu zu bestimmendes Verhältnis zwischen Erzähl- und Wissens-elementen gebildet. Zum einen ist das Wissen, auf das die Erzählung der Vorgeschichte rekurriert (Vererbungswissen, psychologisches Wissen, Wissen um die Götter, Archivwissen etc.), Element der Narration bzw. der narrativen Verknüpfung. Dann stiftet das Wissen die Narration, indem es, zum Beispiel das Wissen um Vererbbarkeit, jeweils eine Funktionsstelle in der narrativen Verknüpfung besetzt. Zum andern ist das Wissen von der Verknüpfung zwischen Vor und Danach der performative Effekt der Erzählung selbst. Dann stiftet die Erzählung selbst das Wissen oder zumindest die Funktionsstelle, in die das Wissen einspringt oder die das Nicht-Wissen verdeckt.

Nehmen wir als ein schönes Beispiel Simone de Beauvoirs Frage nach den Gründen für die manifeste zeitgenössische Schlechterstellung der Frau in ihrem berühmten Buch *Das andere Geschlecht*. Die Erklärung für die Lage der Frau in der Gegenwart finde sich in der biologisch bedingten *Situation* der Frau in der Urhorde, in der Vorgeschichte also:

Diese Welt hat immer den Männern gehört, alle Gründe aber, die man dafür angeführt hat, scheinen unzureichend. Wenn wir jedoch im Lichte der Existenzphilosophie die *vorgeschichtlichen* und ethnologischen Gegebenheiten betrachten,

---

<sup>1</sup> Zur transzendentalen Problematik von Anfangserzählungen und narrativen Ausgriffen in die Prähistorie vgl. Albrecht Koschorke, Vor der Gesellschaft. Das Anfangsproblem der Anthropologie, in: Bernhard von Kleeberg u.a. (Hg.), Urmensch und Wissenschaften. Eine Bestandsaufnahme, Darmstadt 2005, S. 245–258.

können wir begreifen, wie die Hierarchie der Geschlechter zustande gekommen ist.<sup>2</sup>

Und diese Vorgeschichte muss man, weil sie per definitionem unzugänglich ist, *imaginieren* und zwar am besten im Präsens:

Die bei der Zeugung mitwirkende Frau kennt noch nicht den Stolz des Schöpfer-tums; sie empfindet sich passiv als Spielball dunkler Kräfte, und die schmerzhaftes Niederkunft wird als überflüssiger und oft lästiger Zufall angesehen. [...] Auf alle Fälle aber sind Gebären und Stillen keine Aktivitäten, sondern natürliche Funktionen. [...] Die häuslichen Tätigkeiten, denen sie sich widmet, da nur diese mit den Lasten der Mutterschaft sich vereinigen lassen, beschränken sie auf Wiederholung und Immanenz; Tag für Tag kehren sie in gleicher Form wieder, die fast unverändert die Jahrhunderte überdauert; es geht nichts Neues aus ihnen hervor.

Der Fall des Mannes liegt völlig anders; er ernährt die Gemeinschaft nicht nach Art der Arbeiterbiene durch einen einfachen Lebensprozeß, sondern durch Handlungen, die über sein tierisches Dasein hinausgehen. [...] er setzt Zwecke, plant Wege, die zu ihnen führen: er verwirklicht sich in seiner Existenz. [...] Im Kampfe gegen die Tiere der Wildnis setzt er sein Leben aufs Spiel. [...] Dadurch aber beweist er auf pathetische Art, dass nicht das Leben für den Mann das Höchste ist. [...] Der schlimmste Fluch, der auf der Frau lastet, ist dass sie von den kriegerischen Unternehmungen ausgeschlossen ist; nicht indem er sein Leben hergibt, sondern indem er es wagt, erhebt der Mensch sich über das Tier – deshalb genießt innerhalb der Menschheit das höchste Ansehen nicht das Geschlecht, das gebiert, sondern das tötende Geschlecht. Wir haben hier den Schlüssel des ganzen Geheimnisses.<sup>3</sup>

Hier kann man sehen, wie die Poesie einer biologischen Vor-Geschichte *an die Stelle* einer Theorie der Verknüpfung zwischen Davor und Danach tritt, da ja die Frage, wieso eine (hypostasierte) fiktive Situation der Frau in der Urhorde für das soziale Ansehen von Frauen heute eine Rolle spielen kann, gerade nicht beantwortet wird, ja die Frage nicht einmal gestellt wird. Die Erzählung der Vorgeschichte, die – weil erzählt als eine in der Biologie gründende Geschichte – nicht Poesie sein will, sondern Tatsachenerzählung, diese Vorgeschichte soll – *irgendwie* – als Erklärung für heutige Verhältnisse dienen. Viel wäre noch über diese Passage im Einzelnen zu sagen, über die Mensch-Tier-Differenz, über Leben und Selbstopfer, aber auch über den Begriff der Geschichte, der hier implizit mitschwingt und die Immanenz des Immergleichen der Frauen im Grun-

<sup>2</sup> Simone de Beauvoir, Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Hamburg 1990 (zuerst frz. Paris 1949), S. 68 (Herv. J.L.).

<sup>3</sup> Ebd., S. 71f.

de als tierisch von ihr ausschließt. So kommt in der Vorgeschichte der Frauen zugleich eine Theorie der Vorgeschichte zum Tragen – und eben diese Theorie, bzw. die Geschichte der Unterscheidung zwischen Vorgeschichte und Geschichte ist im Folgenden zunächst in historischer (I), dann in systematischer (II) Hinsicht das Thema. Abschließend möchte ich anhand von Storms Novelle *Carsten Curator* zeigen, wie die fragliche narrative Verknüpfung von Geschichte und Vorgeschichte selbst zum Thema der Erzählung wird (III).

## I

Zugrunde liegt der Unterscheidung von Geschichte und Vorgeschichte, wie sie sich begriffsgeschichtlich fassen lässt, der singularisierte Begriff von der »Geschichte schlechthin«, wie er sich Ende des 18. Jahrhunderts als normativer, temporalisierter geschichtlicher Grundbegriff herausgebildet hat.<sup>4</sup> Die »Geschichte« umfasst demnach die genetische Totalität des einen Entwicklungs- und Handlungszusammenhangs. Dabei gewinnt der Begriff »Universalgeschichte« eine neue Bedeutung. Im 17. Jahrhundert (etwa bei Bossuet) war Universalgeschichte Lehrmaterial für Fürsten. Bossuet vergleicht den Plan der Gesamtanlage seiner Universalgeschichte mit der Kartographie, die es ermöglicht, die Verhältnisse zwischen den Partikulargeschichten mit abzubilden.<sup>5</sup> An die Stelle dieser räumlichen Metaphorisierung treten dann bei Schiller, Schlegel und Novalis zeitliche, nämlich entwicklungsgeschichtliche Konzepte von Universalgeschichte.<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Siehe den Artikel »Geschichte«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe, historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hg. von Otto Brunner und Reinhart Koselleck. Bd. 2, Stuttgart 1972, S. 593–717, S. 594.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu: Jakob Benignus Bossuet's *Universalgeschichte von den Anfängen der Welt bis auf das Kaiserreich Karl's des Großen*. Aus dem Französischen neu übersetzt von Ludwig Anton Mayer, 2. Aufl. Würzburg 1832 (zuerst frz. 1681), S. 3 und 5.

<sup>6</sup> Vgl. Friedrich Schiller, *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?*, in: ders., *Sämtliche Werke*, hg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert. 4. Bd.: *Historische Schriften*, 6. Aufl. München 1980, S. 749–767. Friedrich Schlegel, *Vorlesungen über Universalgeschichte (1805–1806)*, in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hg. von Ernst Behler. 14. Bd., *Zweite Abteilung: Schriften aus dem Nachlaß, mit Einleitung und Kommentar*, hg. von Jean-Jacques Anstett, München/Paderborn/Wien 1960, bes. S. 3–6; *Die totalisierende Tendenz des Kollektivsingulars, der alle Geschichten im Plural in der einen Geschichte absorbiert, bringt Novalis auf den Punkt: »Partielle Geschichten sind durchaus nicht möglich – Jede Geschichte muß Weltgeschichte seyn, und nur in Beziehung auf die ganze Geschichte ist*

Bei Schiller heißt es in diesem Sinne: Ein heutiges Ereignis »ist das Resultat vielleicht aller vorhergegangenen Weltbegebenheiten: die ganze Weltgeschichte würde wenigstens nötig sein, dieses Moment zu erklären.«<sup>7</sup> Auch hier ist die Forderung *irgendeiner* Verknüpfung in der erzählerischen Darstellung wichtiger als ein tatsächliches Wissen um die Art und Weise der Verknüpfung. Der Nachfolger von Schiller auf der Jenaer Geschichtsprofessur Heinrich Luden (1778/1780–1847) sagt das explizit: »Jeder Historiker – wie jeder Gelehrte – muß *irgend eine* solche Ansicht [vom Zusammenhang der Begebenheiten, J.L.] haben, die für ihn wahr und gewiß ist; er muß alle Erscheinungen des Lebens ansehen als Eins, kommend aus Einem, führend zu Einem.«<sup>8</sup> Welche Ansicht der Historiker vom »Verknüpfenden zwischen Früher und Später« hat, vom »Organismus der Welt, von der Einheit des Lebens«, ist nicht entscheidend, »aber *irgend eine* muß er haben.«<sup>9</sup>

Dieser Begriff einer »irgendwie« kausal-genetischen Entwicklungsgeschichte korrespondiert nicht nur in diesem Fall mit dem biologischen Begriff des *Lebens* und des Lebewesens der *Gattung Mensch*. August Ludwig Schlözer (1735–1809), der als erster über den Unterschied zwischen Geschichte und Vorgeschichte nachdenkt, ist auch einer der ersten, der eine systematische Darstellung der Universalgeschichte fordert. Dabei führt er die anvisierte Einheit des bisher bloß heterogenen Materials von Spezialgeschichten immer wieder zurück auf die Abstammungsgeschichte des Gattungswesens Mensch als ihren einheitlichen Gesichtspunkt. Schlözer verwendet daher biologische Begriffe familialer Verwandtschaft und Abstammung und betont, dass »Völker zunächst aus Einem Stamme sprossen, und Enkel eines Ahnherrn sind.«<sup>10</sup> Daher ist die Universalgeschichte auch nicht für eine bestimmte lokale oder soziale Gruppe, son-

---

historische Behandlung des einzelnen Stoffes möglich.« Novalis, Fragmente und Studien I, Nr. 77, in: ders., Werke, Tagebücher und Briefe Friedrich von Hardenbergs, hg. von Hans-Joachim Mähl und Richard Samuel. Bd. 2: Das philosophisch-theoretische Werk, hg. von Richard Samuel, Darmstadt 1999, S. 752–790, hier S. 763.

<sup>7</sup> Friedrich Schiller, Wozu und zu welchem Ende, S. 759. Ähnlich auch: Heinrich Luden, Ueber den Vortrag der Universalgeschichte. Kl. Aufsätze, Bd. 1, Göttingen 1807, S. 281: »Alle Geschichten sind nur verständlich durch die Weltgeschichte und in der Weltgeschichte.«

<sup>8</sup> Heinrich Luden, Ueber den Vortrag, ebd.

<sup>9</sup> Alle Zitate ebd., S. 281f.

<sup>10</sup> August Ludwig Schlözer, Vorstellung seiner Universal-Historie (1772/1773): mit Beilagen/A.L. Schlözer. Nachdruck, neu hg. und eingeleitet von Horst Walter Blanke, Walter de Gruyter 1997, S. 6.

dem für »den Menschen überhaupt« von Belang.<sup>11</sup> Die Singularisierung des Begriffs Geschichte tendiert zugleich zu seiner Biologisierung.<sup>12</sup>

In dieser einen Geschichte, in der alles mit allem zusammenhängt, ist nun für jene Anfangsgeschichte, über die man nur spekulieren oder phantasieren kann, in den Augen des Aufklärers kein Platz mehr. Schlözer verwendet daher zum ersten Mal den Begriff ›Vorgeschichte‹, und zwar im Gestus der Ausschließung. Die mangelnden Quellen der Vorgeschichte sind es, die Schlözer ins Feld führt, »um diese ganze Geschichte vom Anfang der Welt bis auf den Anfang Roms oder vielmehr die ärmlichen Überreste derselben, von der übrigen Weltgeschichte gänzlich zu trennen, sie *Vorgeschichte* zu nennen.«<sup>13</sup> Die Unzugänglichkeit der schriftlosen Vor-

<sup>11</sup> Ebd., S. 31.

<sup>12</sup> Die Frage nach der Universalgeschichte als Geschichte der Gattung des Menschen überkreuzt sich seit dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts mit der Frage nach den biologischen Ursprüngen des Menschen und seiner verschiedenen Rassen, die nicht mehr mit der biblischen Ursprungserzählung beantwortet wird. Vgl. etwa Georg Forster: *Noch etwas über Menschenrassen* (1786) und: *Leitfaden zu einer künftigen Geschichte der Menschheit* (1789). Forster argumentiert von Soemmerings Schrift *Ueber die körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer* (zuerst: 1784) her, die zum einen eine sehr große Ähnlichkeit zwischen dem Affen und »Neger« konstatiert, diese Verwandtschaft aber als Nachbarschaft (mit festen Grenzen) im Plan der Schöpfung denkt und nicht im Sinne einer entwicklungslogischen Abstammung. Diese Möglichkeit taucht aber in der Diskussion zwischen Forster, Herder und Kant als Denkmöglichkeit auf. Kant formuliert sie negativ in seiner Rezension von Herders *Ideen*: »Nur eine Verwandtschaft unter ihnen [den ähnlichen Organismen, J.L.], da entweder eine Gattung aus der anderen, und alle aus einer einzigen Originalgattung oder etwa aus einem einzigen erzeugenden Mutterschoße entsprungen wären, würde auf Ideen führen, die aber so ungeheuer sind, dass die Vernunft vor ihnen zurückbebt«. Immanuel Kant, Rezensionen von J.G. Herders *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: ders., *Werke*, Akademie-Textausgabe, Bd. VIII: *Abhandlungen nach 1781*, Berlin 1968, S. 43–66, hier S. 54. In seiner *Kritik der Urteilskraft* bebt Kant dann vor dem Gedanken, dass Ähnlichkeiten im Bauplan der Tiere im Sinne einer abstammungslogischen, »durchgängig zusammenhangende[n] Verwandtschaft«, als »große Familie von Geschöpfen« zu interpretieren sei, die aus einer »Urmutter« hervorgehe, deutlich weniger zurück: »A priori, im Urteile der bloßen Vernunft, widerstreitet sich das nicht.« Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, hg. von Karl Vorländer, mit einer Bibliographie von Heiner Klemme, Hamburg 1990, § 80, S. 286–287. Vgl. zu diesem Komplex und zur Auseinandersetzung Forsters mit Kant Tanja von Hoorn, *Dem Leibe abgelesen. Georg Forster im Kontext der physischen Anthropologie des 18. Jahrhunderts*, Tübingen 2004, bes. S. 151–159. Zur entwicklungsgeschichtlichen »Nähe« zwischen Mensch und Affe vgl. die Beiträge von Roland Borgards, Harald Neumeyer und Ursula Renner in diesem Band.

<sup>13</sup> August Ludwig Schlözer, *Vorstellung seiner Universal-Historie*, S. 67. (Herv. im Text). Verworfen werden auch alle Mythen und Sagen als Quellen für die Geschichte.

geschichte und die Unmöglichkeit darzulegen, wie ihre Ereignisse (von denen wir nichts wissen) auf die Weltgeschichte Einfluss genommen haben, bedingen die Exklusion und mit ihr die begriffliche Konturierung der Vorgeschichte aus dem Begriff der Universalhistorie Schlözers:

Die Geschichte überhaupt fängt nicht mit der erschaffnen, sondern mit der beschriebenen Welt, oder mit der Verzeichnung der Begebenheiten, an; so wie nicht die Zeit, sondern die Bemerkung der Zeit, der Anfang der Chronologie ist. Zwar giebt es eine Geschichte vor den Geschichtschreibern, vor der Schreibkunst, so gar vor der Zeitrechnung: allein diese ganze Geschichte ist, wenigstens im Verhältnis zur Universalhistorie, nur Fragment und Reliquie, nur Finsterniß und Ungewissheit.<sup>14</sup>

Auch Schiller trennt nach dem Kriterium der Lesbarkeit all das vom Begriff der Weltgeschichte ab, was vor der Erfindung der Sprache und vor der Erfindung der Schrift liegt:

Es zieht sich also eine lange Kette von Begebenheiten von dem gegenwärtigen Augenblicke bis zum Anfange des Menschengeschlechts hinauf, die wie Ursache und Wirkung ineinander greifen. Ganz und vollzählig überschauen kann sie nur der unendliche Verstand; dem Menschen sind engere Grenzen gesetzt. I. Unzählig viele dieser Ereignisse haben entweder keinen menschlichen Zeugen und Beobachter gefunden, oder sind durch kein Zeichen festgehalten worden [...]. Die Quelle aller Geschichte ist Tradition, und das Organ der Tradition ist die Sprache. Die ganze Epoche vor der Sprache, so folgenreich sie für die Welt gewesen, ist für die Weltgeschichte verloren. II. Nachdem aber auch die Sprache erfunden und durch sie die Möglichkeit vorhanden war, geschehene Dinge auszudrücken und weiter mitzuteilen, so geschah diese Mitteilung anfangs durch den unsicheren und wandelbaren Weg der Sagen. Von Munde zu Munde pflanzte sich eine solche Begebenheit durch eine lange Folge von Geschlechtern fort, und da sie durch *Media* ging, die verändert werden und verändern, so musste sie diese Veränderung mit-leiden. Die lebendige Tradition oder die mündliche Sage ist daher eine sehr unzu-

---

Schlözer geht es um eine durch »Kritik und Menschenverstand sorgfältig« gesäuberte Geschichte, die die Lücken der Überlieferung nicht »durch Hypothesen und Visionen« ausfüllt: »Das ganz Ungewisse würdigt sie nicht einmal, in ihre Register einzutragen, noch weniger das erweislich *Fabelhafte*.« Alle Belege: August Ludwig Schlözer, Vorstellung, S. 41f. (Herv. im Text).

<sup>14</sup> Ebd., S. 61. Das, was Schlözer aus diesem Grund ›Vorgeschichte‹ nennt, kann er auch zeitlich genau beziffern, es sind die 1600 Jahre von der Schöpfung bis zur Sintflut und weitere 1600 Jahre von der Sintflut bis zur Erbauung Roms. Vgl. ebd., S. 67.

verlässige Quelle für die Geschichte, daher sind alle Begebenheiten vor dem Gebrauche der Schrift für die Weltgeschichte so gut als verloren.<sup>15</sup>

Die historische Disziplin der Vorgeschichte bzw. der Ur- und Frühgeschichte errichtet sich dann nach der Entdeckung der historischen Tiefenzeit durch Georges Cuvier und Charles Lyell<sup>16</sup> als »Wissenschaft des Spatens«<sup>17</sup> im 19. Jahrhundert genau auf der Grundlage dieser Unterscheidung: Sie ist bis heute eine Archäologie, die ausschließlich Gegenstände aus nicht-schriftlichen Zeiten ausgräbt.<sup>18</sup> Da die Schriftlichkeit aber ein kulturelles, d.h. nicht genuin zeitliches Kriterium für die Bestimmung historischer Vorzeitigkeit ist, führt das zu der Konsequenz, dass die Vorgeschichte in »vielen außereuropäischen Ländern erst mit der Entdeckung der Europäer im 16.–18. Jahrhundert«<sup>19</sup> endet und es überhaupt Völker bzw. Ethnien »ohne Geschichte« gibt.<sup>20</sup>

Doch gehen wir noch einmal zurück ins 18. Jahrhundert zu Schlözer, der ja gerade nicht einer Erforschung der Vorgeschichte das Wort geredet hatte, sondern den Begriff zu ihrer Ausgrenzung benutzt hatte. Zum Ausschluss der Vorgeschichte aufgrund fehlender Schriftlichkeit<sup>21</sup> führt das bei Schlözer, da ihm nicht nur das schriftliche Speichermedium fehlt, das das Wissen über die Vorgeschichte transportieren kann, sondern weil er über keine Theorie nichtschriftlicher bzw. nichtsprachlicher Wirk- bzw.

---

15 Friedrich Schiller, Was heißt und zu welchem Ende, S. 761. Über die »Marginalisierung der Frühgeschichte« informiert ausführlich Helmut Zedelmaier, Der Anfang der Geschichte. Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert, Hamburg 2003, S. 165–170.

16 Vgl. hierzu den Beitrag von Peter Schnyder in diesem Band. Sowie: Stephen Jay Gould, Die Entdeckung der Tiefenzeit. Zeitpfeil oder Zeitzyklus in der Geschichte unserer Erde, München 1992.

17 Fritz Felgenhauer, Einführung in die Urgeschichtsforschung, 2. unveränderte Auflage Freiburg i.Br. 1979, S. 14.

18 Die Grenzlinie zwischen Vorgeschichte und Geschichte als eine von Mündlichkeit und Schriftlichkeit ist auch medientheoretisch Standard: Alexander Roesler/Bernd Stiegler (Hg.), Grundbegriffe der Medientheorie, Paderborn 2005, S. 193: »Historisch gewendet wird der Übergang von Mündlichkeit zur Schriftlichkeit zur Scheidelinie zwischen Vorgeschichte und Geschichte.«

19 Hans Jürgen Eggers, Einführung in die Vorgeschichte, München 1959, S. 15.

20 Christoph Marx, Völker ohne Schrift und Geschichte. Zur historischen Fassung des vorkolonialen Schwarzafrika in der deutschen Forschung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts, Stuttgart 1988.

21 August Ludwig Schlözer, Vorstellung, S. 40: »eine Zeit ohne verzeichnete Begebenheiten ist eine unbekannte, folglich für die Geschichte keine Zeit.«

Übertragungsmedien verfügt.<sup>22</sup> Mit anderen Worten: Schlözer kann den Einfluss einer Zeit auf eine spätere nur nachrichtentechnisch denken, als Vermittlung von Wissen durch mündliche oder schriftliche Nachrichten. Damit eine Zeit auf eine andere wirken kann, muss Wissen (durch die Zeit) transportiert werden.<sup>23</sup> Die Bedingung für die Erforschung und Darstellung der tatsächlichen ›Geschichte‹, die für Schlözer die Jahre von 800 v.Chr. bis 1492 umfasst, ist die Möglichkeit, vorhandene Nachrichten zu einem Zusammenhang selektieren zu können, was weder für sehr entfernte noch für sehr nahe Zeiten möglich ist: »Die Armuth der Nachrichten zwang mich dort, die Vorgeschichte von der Universalhistorie abzuschneiden: der überschwengliche Reichthum an Begebenheiten nöthigt mich hier, die neueste Geschichte davon auszuschliessen.«<sup>24</sup> Und: »Wir reden von *bekannter* Weltgeschichte, von Vorfällen, die sich *unsers Wissens* in der Welt ereignet haben.«<sup>25</sup> 13 Jahre später, in seiner *WeltGeschichte nach ihren HauptTheilen im Auszug und Zusammenhange* kann sich Schlözer dann den Wissenstransfer doch auch jenseits schriftlicher Quellen vorstellen, allerdings bezieht er sich dabei auf die Erdgeschichte, die hier noch als eine Vorgeschichte ohne Menschen gedacht wird:

Menschen sind jünger, wie die Erde; und aufbewarte Geschichte ist jünger wie die Menschen: also scheint solche vom Anfange des ErdBodens und des Menschen-Geschlechts nichts erzählen zu können. Allein vielleicht hat die Erde noch jetzo Spuren an sich, in denen der Naturforscher, ihre Geschichte vor aller Schreib-Kunst, lesen kann.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Ähnlich argumentieren Guthrie und Gray in ihrer (in der deutschen Übersetzung 49-bändigen) *Allgemeinen Weltgeschichte* (1765–1772). Siehe hierzu Helmut Zedelmaier, *Der Anfang der Geschichte*, S. 167f.

<sup>23</sup> Über die Tradierung von Wissen in der Vorzeit als eine Leistung Noahs macht sich auch Condillac Gedanken. Siehe hierzu Manfred Petri, *Die Urvolkhypothese. Ein Beitrag zum Geschichtsdenken der Spätaufklärung und des deutschen Idealismus*. Berlin 1990, S. 33, Anm. 66.

<sup>24</sup> August Ludwig Schlözer, *Vorstellung*, S. 79f.

<sup>25</sup> Ebd., S. 40 (Herv. im Text).

<sup>26</sup> August Ludwig Schlözer, *WeltGeschichte nach ihren HauptTheilen im Auszug und Zusammenhange*. Göttingen 1785, S. 11f. Damit schwenkt Schlözer auf jene Linie französischer Geschichtsdenker ein, die wie Boulanger und Buffon, in jeweils unterschiedlicher Weise die Lesbarkeit vorhistorischer Zeit propagiert hatten. Zu Boulanger siehe weiter unten, zu Buffon, der in seinem 1781 ins Deutsche übersetzten Werk *Epochen der Natur* die Entzifferung von Versteinerungen durch den Wissenschaftler mit der Quellenlektüre des Historikers vergleicht, siehe noch einmal den Beitrag von Peter Schnyder in diesem Band, S. 109.

Ähnlich und doch ganz anders liegt die Sache bei Johann Gottfried Herder in seinem Text *Auch eine Philosophie der Geschichte der Bildung der Menschheit*. Hier führt dieselbe Diagnose von der Unzugänglichkeit und Unlesbarkeit der schriftlosen Vorgeschichte des Menschen zu einem Ausschluss, der in einen Einschluss umkippt. Herders (sehr seltener) Gebrauch des Wortes ›Vorgeschichte‹ eignet daher Pathos und Emphase: »Philosoph, willst Du den Stand deines Jahrhunderts ehren und nutzen: das Buch der Vorgeschichte liegt vor dir! Mit sieben Siegeln verschlossen; ein Wunderbuch voll Weißsagung; auf dich ist das Ende der Tage gekommen! lies!«<sup>27</sup> Vorgeschichte meint hier wiederum das Unlesbare, das den Spätgeborenen einerseits verschlossen ist, das aber andererseits – gerade deshalb – zugleich ein lesbares Wunderbuch sein soll. Vorgeschichte meint hier konkret das »Morgenland! Die Wiege des Menschengeschlechts, menschlicher Neigungen und aller Religion.«<sup>28</sup> Das Wunderbuch meint konkret die älteste biblische Urkunde, die aber im Sinne ihrer hieroglyphischen Struktur auf das Vorschriftliche in ihr gelesen werden soll, damit »in die ersten, wichtigsten und angenehmsten Lernzeiten des zarten kindlichen Menschenverstandes Fackel getragen« werden kann.<sup>29</sup> Das in diesem Sinne Unlesbare doch lesen, das ist die Aufforderung an die Spätgeborenen, die sich durch ein solches ›Lesen‹ der Urvergangenheit und der Vorgeschichte ihrer Zukunft (›Weißsagung‹) im Besinnen auf das Eigentliche des Anfangs versichern sollen. Herder denkt dieses Eigentliche des Anfangs in Metaphern der Kindheit<sup>30</sup> bzw. der Pflanze: als jenen anthropologischen »Kern von Wesen und Glücksfähigkeit«,<sup>31</sup> der zwar im Laufe der Zeit und je nach Ort »tausendfach modifiziert« wird, dabei unter »der vielfach veränderten Schlaube«<sup>32</sup> dennoch immer als je und je modifizierbarer gleich bleibt. Es gibt zwar über diese Vorgeschichte der Kindheit des Menschen keine *unmittelbaren* schriftlichen Zeugnisse, aber als »unsichtbarer Keim« steckt die Vorgeschichte als anthropologische

27 Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* [1774], hg. von Hans Dietrich Irmscher, Stuttgart 1990, S. 86.

28 Ebd.

29 Vgl. Johann Gottfried Herder, *Älteste Urkunde des Menschengeschlechts*, Erster Bd., in: ders., *Sämtliche Werke*, hg. von Martin Bollacher u.a. Bd. 5: *Schriften zum Alten Testament*, hg. von Rudolf Smend, Frankfurt a.M. 1993, S. 267–282 über die »Hieroglyphe«. Vgl. außerdem den Beitrag von Ralf Simon in diesem Band, S. 49.

30 »Kindheit des Geschlechts wird auf Kindheit jedes Individuums wirken: der letzte Unmündige noch im ersten Morgenlande geboren! –«. Ebd., S. 87.

31 Ebd., S. 83.

32 Ebd.

Grundausrüstung von ursprünglich den gleichen, aber je und je immer notwendig verschieden modifizierten »Kräften«<sup>33</sup> im Menschen und ist auf diese Weise – vermittelt über die Hieroglyphen der ältesten Urkunden – doch ›lesbar‹. Jene frühesten Fabeln, Sagen und Hieroglyphen, die Schlözer als Quellen der Geschichte nicht anerkennen wollte, werden bei Herder (und vor ihm schon bei Boulanger) zu Quellen vorhistorischer Zeiten, wenn man sie, die schriftlichen Zeichen hermeneutisch überschreitend, als Niederschlag von Gefühlen und Wahrnehmungen der frühen Menschen zu lesen versteht; wenn man sich in die ursprüngliche Situation des Menschen einfühlt: »Ein Menschengeschlecht in seiner Kindheit ist wie der Mensch in seiner Kindheit – *Sinne und Gefühl!* Die ganze Welt liegt *in ihm*, wie die Bilder im sehendgewordenen Blinden – alles um ihn ist *Gegenwart und Kraft!*«<sup>34</sup>

Dabei verschiebt Herder – in der Verwendung der Metapher des Buches für die buchlose Vorgeschichte – den Begriff der Schrift (und ihrer Lesbarkeit) von der Sphäre der Gelehrsamkeit und der Weitergabe von Wissen in die des Lebens: Die in allen »Begebenheiten und Fortentwicklungen des Menschengeschlechts«, zusammenhängende »Folgewelt«<sup>35</sup> wird als Baum gedacht, »dessen Gipfel über alle Himmel, dessen Wurzeln unter Welten und Hölle reichen.«<sup>36</sup> Der Mensch ist zugleich Element und Beobachter dieses Baums, zugleich Buchstabe und ›Leser‹: »welch eine kleine Laubfaser des Baums mag ich sein! Kleines Komma oder Strichlein im Buche aller Welten!«<sup>37</sup> Diese Überblendung von Schrift und Leben ist ein entscheidender Schritt. Während man im 17. Jahrhundert und auch noch bis Mitte des 18. Jahrhunderts über vorsintflutliche Weisheit und antediluvianische Hochkulturen spekuliert hatte,<sup>38</sup> das heißt

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Johann Gottfried Herder, *Älteste Urkunde*, S. 250.

<sup>35</sup> Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie*, S. 84. An anderer Stelle spricht Herder vom »großen Folgeganzen«, ebd., S. 31.

<sup>36</sup> Ebd., S. 85. An anderer Stelle heißt es: »Großes Geschöpf Gottes! Werk dreier Weltteile und fast sechs Jahrtausende! Die zarte saftvolle Wurzel, der schlanke blühende Sprössling, der mächtigste Stamm, die starkstrebende, verschlungene Äste, die luftigsten, weit verbreiteten Zweige – wie ruhet alles aufeinander, ist auseinander erwachsen!« Ebd., S. 79.

<sup>37</sup> Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie*, S. 85.

<sup>38</sup> Vgl. etwa Jacob Friderich Reimmanns, *Versuch einer Einleitung in die Historiam Literariam Antediluvianam*, d.i. in die Geschichte der Gelehrsamkeit und derer Gelehrten vor der Sündfluth, Halle 1727. Reimmanns begründet ausführlich, dass Adam bereits über die »Kunst zu schreiben« (S. 36) verfügte. Vgl. ebd. S. 33–38. Vgl. auch den Artikel »Vorsintflutlich«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. von

über die Gelehrsamkeit des adamitischen Anfangs als einer Gelehrten- und Schriftkultur, so ist für Herder der Anfang als Vorgeschichte gerade deshalb interessant, weil er *das Andere* der schriftlichen Überlieferung von Völkern und Nationen darstellt: nämlich die ursprüngliche *Situation* des Gattungswesens Mensch und den Prozess einer Bildung, der über Begriffe wie ›Bedürfnis‹ und ›Leben‹ funktioniert: »Aus dem besondersten einzelnen Bedürfnisse stieg jede Bildung herauf und kehrte dahin zurück – lauter Erfahrung, Tat, Anwendung des Lebens, in dem bestimmtesten Kreise.«<sup>39</sup> Die Bedingung der Möglichkeit für Herder, die Vorgeschichte nicht wie Schlözer preiszugeben, sondern hypothetisch zu erkunden und als Weissagung für ›lesbar‹ zu halten, ist ein anthropologisches und mimetisches Modell von ›Bildung‹, gemäß dem der Mensch sich in Interaktion mit der Außenwelt und der Nachahmung anderer *bildet*. Entsprechend polemisiert Herder gegen »die Errichtung von Akademien, Bibliotheken, Kunstsälen« und die Verbreiter »des Mediums dieser Bildung«,<sup>40</sup> d.h. gegen alles, was »Bildung der Welt hieß«,<sup>41</sup> aber als Medium der Bildung gar nicht *wirkt*. Demgegenüber ist die *wirksame* Bildung, die an Schrift und Wissensvermittlung nicht gebunden ist, ein doppelter Prozess organischer Bildung und Nachahmung, bei der einerseits das aufnehmende System als System immer schon da ist und zugleich durch und in der Interaktion mit der Umwelt modifiziert, gebildet wird. Gemäß Herder funktioniert

---

Joachim Ritter u.a., Bd. 11, Darmstadt 2001, Sp. 1218–1222 mit weiteren Belegen. Erst Mitte des 18. Jahrhunderts bricht dieser Diskurs – durch Voltaire – zusammen. Vgl. auch Manfred Petri, Die Urvolkhypothese. Zur Präadamithese von Isaac La Peyrère (1642), der versucht, die biblische Zeitrechnung zu sprengen, vgl. Arno Seifert, Von der heiligen und philosophischen Geschichte. Die Rationalisierung der universalhistorischen Erkenntnis im Zeitalter der Aufklärung, in: Archiv für Kulturgeschichte 68 (1986), S. 80–117, hier, S. 89ff.

<sup>39</sup> Johann Gottfried Herder, Auch eine Philosophie, S. 68. Ganz parallel argumentiert Friedrich Schiller, Was heißt und zu welchem Ende, S. 754ff. Die allgemeine Weltgeschichte gibt die Antwort auf die Frage, wie der Mensch vom Äußersten einer tierischen Existenz als ungeselliger Höhlenbewohner bis zum »gebildeten Weltmann« (S. 758) sich entwickeln konnte. Es geht also um eine anthropologische Entwicklungs- bzw. Bildungsgeschichte. Ähnlich argumentiert Schiller in »Etwas über die erste Menschengesellschaft nach dem Leitfaden der mosaischen Urkunde«, in: ders., Sämtliche Werke, hg. von Gerhard Fricke und Herbert G. Göpfert. Viertes Bd.: Historische Schriften, Darmstadt 1980, S. 767–783: Die Geschichte des Menschen beginnt als Entwicklungsgeschichte beim Menschen als Pflanze und Tier. Objekt der Entwicklung sind auch hier seine »Kräfte« (ebd., S. 767), mit denen er »um sein Dasein kämpfen« (ebd., S. 770) muss.

<sup>40</sup> Johann Gottfried Herder, Auch eine Philosophie, S. 66.

<sup>41</sup> Ebd., S. 67.

diese am Modell des Organischen orientierte Bildung<sup>42</sup> über eine doppelte System-Umwelt-Unterscheidung. Zum einen ist der Körper die Umwelt der Seele, zum anderen ist die Welt die Umwelt für den seelisch-körperlichen Menschen.<sup>43</sup> Durch diese doppelte System-Umwelt-Interaktion, die Herder (und andere) auch als Interaktion von »Herz« einerseits und »Lebensumständen«, »Sphäre« oder »Kreis« andererseits beschreiben,<sup>44</sup> wird der Mensch gebildet und findet sich daher als immer schon durch seine Vorgeschichte gebildet vor.

Mit dem Begriff der ›Bildung‹ hat Herder jenes potentiell auch nicht-sprachliche und nichtschriftliche Transportmedium gefunden, das die Vorgeschichte mit der Geschichte verknüpft, ohne dass *Wissen* weitergegeben werden muss. Weitergegeben werden Gefühle, Neigungen, Gewohnheiten, die der Organismus Mensch durch bedürfnis- und genussvermittelte Interaktion mit der Umwelt *bildet*. Der Organismus selbst ist die Substanz, die durch Wechselwirkung mit der Umwelt sich selbst speichert und weitergibt, und zwar geschieht dies in der Vorgeschichte ohne Worte: »und in den besseren Zeiten, da man noch nicht durch Worte sprach, durch Tat, Gewohnheit, Vorbild, tausendfachen Einfluß – wie anders! Bestimmt, stark und ewig.«<sup>45</sup> Der Organismus als Subjekt und Objekt der Bildung ist selbst Speicher und Übertragungsmedium zugleich. An die Stelle einer Theorie über die genaue Weise der Speicherung und Übertragung tritt bei Herder durch den gesamten Text jene Metapher des wachsenden Baumes, die einen chronologischen und genetischen Zusammenhang postuliert, ohne ihn im Einzelnen zu begründen. Wir Heutigen sind die dünnen Äste in der Krone eines Baumes und daher *irgendwie* noch verknüpft mit dem Stamm, der die Krone trägt, ohne dass wir unmittelbar Zugang zu Stamm und Wurzeln haben. Einerseits ist die Vorgeschichte da, wirkt sie noch in der Gegenwart als Sediment bzw.

<sup>42</sup> Siehe hierzu Stefan Metzger, *Die Konjektur des Organismus. Wahrscheinlichkeitsdenken und Performanz im späten 18. Jahrhundert*, München 2002, S. 214–220 sowie: Ulrich Gaier, *Herder und Oetinger*, in: *Pietismus und Neuzeit* 28 (2003), S. 213–236.

<sup>43</sup> Vgl. Johann Gottfried Herder, *Vom Erkennen und Empfinden den zwei Hauptkräften der Menschlichen Seele* [1775], in: *ders., Sämtliche Werke*, hg. von Bernhard Suphan, Bd. 8, Hildesheim 1967 (=Reprint der Ausgabe Berlin 1892), S. 263–333, hier S. 288.

<sup>44</sup> Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie*, S. 32: »Man bildet nichts aus, als wozu Zeit, Klima, Bedürfnis, Welt, Schicksal Anlaß gibt: vom übrigen abgekehrt: die Neigungen oder Fähigkeiten, im Herzen schlummernd, können nimmer Fertigkeiten werden.« So muss man das menschliche »Herz aus dem Elemente seiner Lebensumstände erkennen«. Ebd.

<sup>45</sup> Ebd., S. 69.

Grundstein jener Gefühle und Neigungen und Einfühlbarkeit, der es heutigen Beobachtern überhaupt ermöglicht, ihre Abwesenheit zu konstatieren, und andererseits in einem poetischen Akt der Einfühlung und der Hypostase der Situation der Anfänge der Menschheit dann doch wieder aufzuheben. So bleibt das Bild von Baum und Wurzel (bzw. verborgenem Keim) notwendig eine poetische Setzung desjenigen, der selbst Teil des Baums ist und seine eigene Vorgeschichte als prägende Phase nur im Modus der Hypothese vortragen kann: » – welche Zustände können erdacht werden, erste Neigungen des menschlichen Herzens hervorzulocken, zu bilden, und festzubilden [...]?«<sup>46</sup>

Dass auf dem Weg von der Wurzel über den Stamm bis zu den Zweigen nicht nur Wissen weitergegeben wird, sondern Neigungen, Gefühle, Prägungen, hatte vor Herder bereits der französische Philosoph Nicolas Antoine Boulanger (1722–1759) behauptet und damit in gewisser Weise moderne Theorien transgenerationaler Traumatisierung<sup>47</sup> vorweggenommen. Ähnlich wie Schlözer unterteilt Boulanger die Zeit nach der Sintflut in eine vorhistorische, dunkle und in eine historische Zeit. Für Boulanger aber ist nun gerade die dunkle Zeit die allerwichtigste der Geschichte, denn diese Phase der vorgeschichtlichen Geschichte ist der »lehrreichste und wichtigste« Teil, enthält er doch »allein die Gründe und Ursachen von allem.«<sup>48</sup> Die relative Unzugänglichkeit dieser Vorgeschichte wird nun bei Boulanger, ohne dass er den Begriff verwendet, selbst zur Erklärung ihrer Wirksamkeit bis in die Gegenwart. Denn Boulanger geht davon aus, dass es einmal gewaltige erdgeschichtliche Revolutionen gegeben hat, die ebenso gewaltig auf die damaligen Menschen gewirkt haben müssen. Ähnlich wie Herder hypostasiert Boulanger die ursprüngliche Situation eines über Sinne und Gefühle operierenden Frühmenschen:

---

46 Johann Gottfried Herder, *Auch eine Philosophie*, S. 7. Vgl. zur Metapher des Baumes Ralf Simon, *Das Gedächtnis der Interpretation. Gedächtnistheorie als Fundament für Hermeneutik, Ästhetik und Interpretation bei Johann Gottfried Herder*, Hamburg 1998, S. 110–114.

47 Vgl. hierzu die Beiträge in: Jürgen Straub/Jörn Rüsen (Hg.), *Die dunkle Spur der Vergangenheit*, Frankfurt a.M. 1998.

48 Nicolas Antoine Boulanger, *Das durch seine Gebräuche aufgedeckte Alterthum. Oder kritische Untersuchungen der vornehmsten Meynungen, Ceremonien und Einrichtungen der verschiedenen Völker des Erdbodens in Religions- und bürgerlichen Sachen*, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Johann Carl Dähnert, Greifswald 1767 (zuerst frz. Amsterdam 1766), S. 8. Vgl. zu Boulanger auch Helmut Zedelmaier, *Der Anfang der Geschichte*, S. 213–244.

Wir wollen uns auf die Untersuchung der moralischen Folgen dieser Revolutionen einschränken; das ist, auf die Eindrücke, welche dieselben in sinnliche und denkende Wesen haben machen können. Diese Eindrücke mögen gewesen seyn, von welcher Natur sie wollen, so haben sie nothwendig einen Einfluß in das Betragen der Menschen, in ihre Ideen, in das Verhalten der wieder entstandenen Gesellschaften, und aller nach und nach aus diesen ersten entsprossenen Societäten haben müssen.<sup>49</sup>

So kombiniert Boulanger einerseits erdgeschichtliche Beobachtungen, die auf die große Katastrophen der »Sündflut« deuten, die Boulanger mehr als aus biblischen aus physikalischen Gründen für historisch gesichert hält, mit einer »neue[n] Art einer Historie des Menschen«,<sup>50</sup> denn Boulanger ist nicht an schriftlich bezeugten Begebenheiten interessiert, sondern an der Analyse von Gebräuchen, die jene traumatische Urerfahrung tradieren, indem sie sie *verstellen*. Und so kehrt er die Bewertung, die Schlözer vorgenommen hatte, schlicht um: die bekannte und überlieferte Geschichte ist im Grunde uninteressant, ein ewiges Einerlei; der dunkle Ursprung und der Entstehungsgrund des Menschen dagegen ist die eigentliche Geschichte: »Die wahre Historie ist hinter dem Vorhang der Zeiten verstecket.«<sup>51</sup> Und Boulanger will nun diese Vorgeschichte weder preisgeben noch durch philosophische oder naturrechtliche Konstruktionen ersetzen, sondern sie anhand der vorhandenen Fabeln und Gebräuche auf die historisch tatsächlich vorgefallene Sintflut beziehen. Denn:

Wir zittern noch jetzt über den Folgen der Sündfluth, und, ohne daß wirs wissen, prägen unsere Unterweisungen uns die Schrecken und apocalyptischen Ideen unserer ersten Väter ein: die Furcht pflanzt sich von Geschlecht zu Geschlecht fort, und die Erfahrung der Jahrhunderte kann sie zwar schwächen, niemals aber ganz

<sup>49</sup> Nicolas Antoine Boulanger, *Das durch seine Gebräuche*, S. 3. Im Grunde erzeugt die Katastrophe einen neuen, den heutigen Menschen als den Geretteten aus dieser Katastrophe: »Man wird sehen, daß diese Umstände, so zu sagen, einen besondern und neuen menschlichen Sinn und Denkungsart erschaffen haben: und daß das entsetzliche Schauspiel einer zerstörten Welt so fremde und so tiefe Eindrücke auf den Menschen gemacht, daß daraus nothwendig neue Grundsätze entstanden sind, die in sein und seiner Nachkommenschaft Verhalten, durch eine Reihe von vielen Jahrhunderten, Einfluß gehabt haben.« Ebd., S. 6. Und von dieser Urerfahrung schreibt sich alles folgende her: »Die Gebräuche, die Gesetze, alle Verfassungen der Völker, und alle Völker selbst, haben von dieser Erneuerung ihren Anfang zu rechnen: die einen unmittelbar, die andern mittelst Abstammungen und Folgen von Begebenheiten und Umständen. Von diesem Zeitpunkt an stehet alles in der Geschichte der Menschen in einer Verbindung und Folge, wenn diese Geschichte gleich nicht völlig bekannt ist.« Ebd., S. 13.

<sup>50</sup> Ebd., S. 4.

<sup>51</sup> Ebd., S. 9.

ausrotten: die Kinder werden das immerhin befürchten, was ihren Vätern Furcht gemacht hat.<sup>52</sup>

So stark ist die Macht der Vorgeschichte, gerade weil sie präsent bleibt, »ohne daß wirs wissen«. Das Medium der Tradierung dieser Urerfahrung, und das ist hier entscheidend, ist eben nicht die diskursive Weitergabe von Wissen, sondern ein paradoxes Zugleich aus Festhalten und Verstellen einer Urerfahrung in Handlungen und Gebräuchen, die deshalb so wirksam von Generation zu Generation weitergegeben werden, weil die Gebräuche selbst gleich bleiben, die Sinnzuschreibungen sich aber ändern.<sup>53</sup> In diesem Sinne liest Boulanger die überlieferten Berichte über Mythen, Fabeln und Bräuche der Frühzeit als Quellen einer Vorgeschichte, die in merkwürdigen »Canälen der Tradition«<sup>54</sup> bis in die Gegenwart wirken. Zu Recht macht Helmut Zedelmaier auf die analoge Argumentationsfigur eines kollektiven Gedächtnisses aufmerksam, wie sie Jan Assmann in seinem Buch über Moses entwickelt. Auch hier ist es ein zentrales Ereignis (bei Assmann: Echnatons Revolution), das nicht bewusst erinnert, sondern »in Form einer traumatischen Erinnerung fortlebte«.<sup>55</sup>

## II

An dieser Stelle könnte man nun die eingeschlagene historische Perspektive weiterverfolgen und weiteren Stationen der Begriffsreflexion und der philosophischen Erörterung des Unterschieds zwischen Geschichte und Vorgeschichte nachgehen, etwa bei Schelling, Hegel oder Marx. Man könnte außerdem zeigen, wie sich im 19. Jahrhundert die historische Disziplin der Vorgeschichte entwickelt, etwa bei Georges Cuvier, Charles Lyell und Moritz Hoernes, und wie die Unterscheidung hier als Begründung der eigenen Forschungsdisziplin aufrecht erhalten wird.<sup>56</sup> Ich möch-

<sup>52</sup> Ebd., S. 565f.

<sup>53</sup> Die Gebräuche »sind eine Art von Schrift, die sich nimmer verändert hat, ob man sie gleich übel gelesen, oder verschieden gelesen hat.« Ebd., S. 179.

<sup>54</sup> Ebd., S. 52.

<sup>55</sup> Jan Assmann, zit.n. Helmut Zedelmaier, *Der Anfang*, S. 230.

<sup>56</sup> Vgl. Moritz Hoernes, *Ein Wort über prähistorische Archäologie*, in: *Globus* 1895, S. 325–327. Vgl. auch Heinz Grünert, *Gustav Kossina. Vom Germanisten zum Prähistoriker. Ein Wissenschaftler im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*, Rahden/Westfalen 2002, S. 125–139.

te stattdessen im Folgenden eine eher systematische Perspektive einnehmen und nach der Struktur von Vorgeschichtserzählungen fragen, insbesondere im Hinblick auf die Transportmedien, die unter Rückgriff sowohl auf Wissensbestände wie auf narrative Darstellungsverfahren die Präsenz der Vorgeschichte in der Geschichte plausibilisieren. Für eine solche Erzählgrammatik der Vorgeschichte, das ist meine These, spielt gerade das unsichere Wissen um die Verknüpfungsmedien, das *Irgendwie* der Präsenz des Absenten eine entscheidende Rolle.

Bei Herder wie bei Boulanger tauchte bereits der Gedanke auf, dass es gerade die Unzugänglichkeit der Vorgeschichte ist, die ihre Wirksamkeit und ihre Wirkung auf die Gegenwart garantiert. Ähnlich formuliert das Schelling in seiner *Philosophie der Mythologie*. Gerade das Nicht-Wissen »um jenes unbekanntes Land, jenes der Historie unzugängliche Gebiet«, das auch Schelling als Vorgeschichte von der Geschichte trennt, führt Schelling zur Hypothese, dass deshalb hier »die bedeutendsten, weil für die ganze Folge entscheidenden und bestimmenden Vorgänge« sich verbergen.<sup>57</sup> In der Vorgeschichte, von der wir nichts oder nur sehr wenig wissen, werden wir gebildet oder geprägt. Und obwohl wir nicht wissen, wie genau diese Prägung geschieht, wie sie gespeichert und wie sie übertragen wird, ist es gerade dieses Nicht-Wissen, das für die Speicherung und die

---

<sup>57</sup> Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, *Philosophie der Mythologie*, Zehnte Vorlesung, in: ders., *Werke*, Bd. 3, Leipzig 1907, S. 583–608, hier S. 587. Diese Doppelcodierung der Vorgeschichte als zugleich verschlossen und zukunftsweisend, nimmt Schelling, der von der Unterscheidung zwischen geschichtlicher und vorgeschichtlicher Zeit bereits als von einer »allgemeinen« Unterscheidung spricht, in gewisser Weise auf. Allerdings macht er darauf aufmerksam, dass der Unterschied allein vom Beobachter abhängt und nicht in der Sache liegt: »Der ganze Unterschied ist bloß der äußere und zufällige, dass wir von der geschichtlichen etwas wissen, von der vorgeschichtlichen nichts wissen.« (S. 586) Demgegenüber versucht er nun die Differenz zwischen Vorgeschichte und Geschichte inhaltlich zu bestimmen, und zwar nach dem Kriterium, dass auch in der vorgeschichtlichen Zeit Begebenheiten anzutreffen sind, die nicht »ohne Spur verschwinden.« (S. 589) Innerhalb der vorgeschichtlichen Zeit unterscheidet Schelling nun noch einmal die absolut vorgeschichtliche Zeit, die durch absoluten Mangel an Bewegung gekennzeichnet ist, es ist die zeitlose Zeit, die – das ist das entscheidende Kriterium – keine Spuren hinterlässt. Die relativ vorgeschichtliche Zeit (= »vorhistorische Zeit«) dagegen denkt Schelling als eine Art Formation des Unbewussten durch *Bildung* der Mythologie. Während die geschichtliche Zeit »als die Zeit der vollbrachten Trennung der Völker« (S. 588) bestimmt wird, d.h. als die Phase, in der es Völker als sich ihrer selbst bewusste Gruppen gibt, stellt sich Schelling die relativ vorgeschichtliche Zeit als eine Art Entwicklungs- oder Bildungsprozess vor, während dem »das Bewusstsein der Menschheit einer inneren Notwendigkeit, einem Prozeß unterworfen ist, der sie der äußeren wirklichen Welt gleichsam entrückt« (ebd.).

Übertragung sorgt. Das ist jedenfalls die Konsequenz, die Boulanger im 18. Jahrhundert und Freud im 20. Jahrhundert formuliert. Ich zitiere eine Passage aus Freuds *Der Mann Moses*:

Bei näherer Besinnung müssen wir uns eingestehen, daß wir uns seit langem so benommen haben, als stände die Vererbung von Erinnerungsspuren an das von Voreltern Erlebte, unabhängig von direkter Mitteilung und von dem Einfluß der Erziehung durch Beispiel, nicht in Frage. Wenn wir von dem Fortbestand einer alten Tradition in einem Volk, von der Bildung eines Volkscharakters sprechen, hatten wir meist eine solche ererbte Tradition und nicht eine durch Mitteilung fortgepflanzte im Sinne. Oder wir haben wenigstens zwischen den beiden nicht unterschieden und uns nicht klargemacht, welche Kühnheit wir durch solche Vernachlässigung begehen.<sup>58</sup>

Und dann bringt Freud das Argument, das sich schon bei Boulanger und Schelling andeutete, dass das Nicht-Wissen um das Medium der Weitergabe selbst das Medium der Weitergabe ist:

Eine Tradition, die nur auf Mitteilung gegründet wäre, könnte nicht den Zwangscharakter erzeugen, der den religiösen Phänomenen zukommt. Sie würde angehört, beurteilt, eventuell abgewiesen werden wie jede andere Nachricht von außen, erreichte nie das Privileg der Befreiung vom Zwang des logischen Denkens. Sie muß erst das Schicksal der Verdrängung, den Zustand des Verweilens im Unbewußten durchgemacht haben, ehe sie bei ihrer Wiederkehr so mächtige Wirkungen entfaltet.<sup>59</sup>

Auch hier geht es also um ein nichtsprachliches Medium der Weitergabe, das man offenbar nur postulieren und nicht genau kennen muss – und das außerdem, gerade *weil* man den Übertragungsweg nicht kennt und nicht verfolgen kann, seine Übertragungswirkung entfaltet.

Dass man die genaue Art und Weise von Speicherung und Weitergabe von Vorgeschichtlichem nicht kennen muss, aber doch oder gerade deshalb dessen »Zwangscharakter« postulieren kann, gilt auch für die Evolutionstheorie selbst. Man kann die im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert geführte Kontroverse zwischen Lamarckianischer und Darwinscher Evolutionstheorie als Kontroverse über Speicher- und Übertragungsmedien begreifen. Lamarck nimmt in seiner Theorie der Vererbung

---

<sup>58</sup> Sigmund Freud, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in: ders., Studienausgabe, hg. von Alexander Mitscherlich u.a., Bd. IX: Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion, Frankfurt a.M. 1974, S. 455–581, hier S. 546f.

<sup>59</sup> Ebd., S. 548.

erworbener Eigenschaften an, dass Interaktionen eines Organismus mit seiner Umwelt, die »unaufhörliche Wechselwirkung zwischen den eigentlichen Fähigkeiten des Lebenden und den äußeren Umständen«<sup>60</sup> im Organismus als Eigenschaften gespeichert und dann weitergegeben werden,<sup>61</sup> kümmert sich aber kaum um eine Erklärung des Wie.<sup>62</sup> Der Kern der Darwinschen Evolutionstheorie, der natürlichen Zuchtwahl, besteht demgegenüber darin, Übertragung ganz ohne Speicherung zu denken. Es wird nicht im Individuum eine Eigenschaft erworben, gespeichert und dann übertragen, sondern einige Populationen vermehren sich stärker als andere.<sup>63</sup> Hier *ist* die Übertragung (die Fortpflanzung) selbst die Speicherung, eine Konsequenz, die Darwin vererbungstheoretisch selbst allerdings nicht gezogen hat,<sup>64</sup> da auch er bekanntlich an der Lamarckianischen Übertragung durch Speicherung festgehalten hat.<sup>65</sup> Unabhängig aber von solchem Nicht-Wissen über das Funktionieren und

---

60 So formuliert Francois Jacob, *Die Logik des Lebenden. Eine Geschichte der Vererbung*. Aus dem Französischen von Jutta und Klaus Scherer, mit einem Nachwort von Hans-Jörg Rheinberger, Frankfurt a.M. 2002, S. 163.

61 Ebd., S. 164–167. Das ist dann auch das Kernargument des sogenannten Neolamarckismus, etwa bei Robert Semon und seiner Theorie der Mneme. Individuen sind hier selbst »Datenträger von Überlieferungsprozesse[n]«. Vgl. hierzu Stefan Rieger, Richard Semon und/oder Aby Warburg. Mneme und/oder Mnemosyne, in: DVJS 72, Sonderheft, 1998, S. 245–263, hier S. 250.

62 Lamarck »geizt«, so formuliert Jacob, »mit Erklärungen zum Wie. Es findet sich keinerlei Analyse oder Beobachtung, mit der er seine Hypothese abstützte und einen Mechanismus suchte, der den Umständen erlauben würde, auf das Erbgut einzuwirken.« Francois Jacob, *Logik des Lebenden*, S. 164f.

63 Ebd., S. 181–194.

64 Zu Darwins Vererbungstheorie siehe Hans-Jörg Rheinberger/Staffan Müller-Wille, *Vererbung, Geschichte und Kultur eines biologischen Konzepts*, Frankfurt a.M. 2009, S. 107–112.

65 Vgl. hierzu Charles Darwin, *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe ums Dasein*. Nach der letzten englischen Ausgabe wiederholt durchgesehen von J. Victor Carus, hg., eingeleitet und mit einer Auswahlbibliographie versehen von Gerhard H. Müller, Darmstadt 1992, S. 541, 547, 562, 565: Immer wieder erwägt Darwin an diesen Stellen, dass unterhalb der natürlichen Zuchtwahl, der eigentlichen Selektion, ein Erwerb vererbbarer Eigenschaften möglich sei. Vgl. auch seine Theorie der Pangenesis, die Darwin – antike Vorstellungen aufgreifend – in: »Das Variieren der Thiere und Pflanzen im Zustande der Domestication«, übersetzt von Victor Carus, 2 Bde., Stuttgart 1868, Bd. II, S. 517 f., entwickelt hatte und auf die er auch in »Die Abstammung des Menschen« im achten Kapitel des zweiten Teils zurückkommt. Erst Weismann widerlegt dann diese Vorstellung von einem durch das Soma veränderbaren Keim in seiner Keimplasmatheorie (1892). Vgl. hierzu den Beitrag von Michael Niehaus in diesem Band.

das Verhältnis von Speicherungs- und Übertragungsmedien, steht der *impact* der Vorgeschichte auf die Geschichte fest. In seinem Text *Die Macht der Vererbung*, der 1881 in der Zeitschrift *Westermanns illustrierte deutsche Monatshefte* erschien, schreibt Ludwig Büchner:

Das große Mittel der Übertragung und Fortpflanzung dieser Bewegung [der Einflüsse der veränderlichen Lebensbedingungen auf den Organismus, J.L.] heißt in der organischen Welt Vererbung, indem durch dieselbe jede, auch die kleinste Einwirkung auf ein Lebewesen während dessen Daseins *irgend einen* Eindruck im Keim zurücklässt, der sich nun von da unbegrenzt weiter zu verpflanzen im Stande ist.<sup>66</sup>

Obwohl sich Büchner stark und emphatisch auf Darwin stützt, so sagt er doch auch – und das ist die Stoßrichtung des ganzen Textes – dass es für die Erkenntnis der Macht der Vererbung keines Darwins bedarf. Die Struktur namens *Macht der Vorgeschichte* funktioniert nämlich nach Büchner schon immer und man weiß auch schon sehr lange von ihr. Es ist Alltagswissen, sei es magisch-religiöser Art wie etwa im Theorem der Erbsünde oder im Fluch, sei es biologisches Wissen von Tierzüchtern und Lebensversicherern, von Ärzten, von Eltern, Großeltern und Urgroßeltern.<sup>67</sup> Das Modell von Speichern und Weitergeben ist auch hier das Modell der organischen Bildung, nämlich die »Wechselwirkung des Organismus und seiner Umgebung während unermesslicher Zeiträume«. <sup>68</sup> Am klarsten führt Büchner das am Beispiel der geistigen Vererbung vor, die ihn im Rahmen seines Versuchs, Vererbungstheorie und Fortschritt als untrennbaren Zusammenhang auszuweisen, auch am meisten interessiert. Das Medium von Speicherung und Weitergabe ist das Gehirn, das die Erfahrungen durch Einschreibung speichert und diese

---

<sup>66</sup> Ludwig Büchner, *Die Macht der Vererbung*, in: *Westermanns illustrierte deutsche Monatshefte* 50 (1881), S. 315–330 und S. 442–456, hier S. 327: Büchner macht dann das Gehirn als besonders »impressionables« Organ aus, das »die Fähigkeit besitzt, die Folgen dieser Eindrücke nicht bloß zu behalten, sondern auch durch Erbschaft weiter fortzupflanzen.« Ebd., S. 328. Ernst Mayr, ...und Darwin hatte doch recht. Charles Darwin, seine Lehre und die moderne Evolutionstheorie. Aus dem Englischen von Inge Leibold, München/Zürich 1994, hat gezeigt, dass Darwins Vererbungstheorie bis weit ins 19. und noch im 20. Jahrhundert Lamarckianisch rezipiert wurde.

<sup>67</sup> Ludwig Büchner, *Macht der Vererbung*, S. 317 und S. 452.

<sup>68</sup> Ebd., S. 453.

erworbene Selbstverbesserung dann durch Vererbung weitergibt.<sup>69</sup> Mit Herbert Spencer nennt er das Gehirn ein »organisiertes Register von unendlich zahlreichen Erfahrungen, die während der Entwicklung des Lebens oder vielmehr während der Entwicklung jener Reihe von Organismen aufgenommen wurden, durch welche der menschliche Organismus nach und nach erreicht worden ist.«<sup>70</sup> Die unsichtbare Speicherung von Erworbenem und die Weitergabe bzw. die Aktualisierung des Gespeicherten Jahrzehnte oder Generationen später, das ist das Wirken der Vorgeschichte, das hier nicht mehr Schicksal, sondern nun Vererbung heißt.

Es ist offenbar gerade das Nicht-Wissen darüber, wie die postulierte Speicherung des Erworbenen (die vorgeschichtlichen Erfahrungen) und ihre Weitergabe eigentlich funktionieren, das die Übersetzbarkeit zwischen verschiedenen Medien der Vorgeschichte ermöglicht und Büchner erlaubt, die Vererbungstheorien Lamarcks, Darwins und Spencers auf Alltagswissen zurückzuführen. Ja, die Vererbung als biologisches Medium springt als Postulat überhaupt erst da ein, wo andere Speicherungs- und Übertragungsmedien als Erklärung ausfallen. Als Resultat hält Büchner fest, »dass Alles, was in dem geistigen oder seelischen Leben der Thiere nicht erklärbar ist aus Erfahrung, Erziehung, Lehre, Beispiel oder sonst aus natürlichen oder nahe liegenden Ursachen [...] auf von den Eltern ererbten geistigen Anlagen, Fähigkeiten oder Lebensgewohnheiten beruhen muß.«<sup>71</sup>

Das Wissen um die Macht der Vorgeschichte bei gleichzeitigem Nicht-Wissen um ihre Wirkmedien sorgt so für die Möglichkeit einer Übersetzbarkeit bzw. für die Vergleichbarkeit älterer und anderer Übertragungsmedien ins Paradigma der Vererbung. Es sind im Wesentlichen drei Transport- bzw. Übertragungsmedien, die neben dem biologischen Übertragungsmedium Vorgeschichtliches in die Geschichte bringen: magische Medien (das Wissen und Wirken der Götter, etwa im Fluch, in der Erbsünde), kulturelle Medien (vor allem Zeichen und Dinge) und psychologische Medien (Erinnerung, Trauma etc.). Einerseits stehen diese Medien nebeneinander, sind also alternativ verfügbar, andererseits sind sie exakt an der Stelle des unsicheren Wissens ineinander übersetzbar. Die Kon-

<sup>69</sup> Ebd., S. 452. Büchner führt dann aus, dass die Schädelgröße mit der Erfahrungseinschreibung stetig steige, und zwar »generationen-, oder classen- oder völkerweise.« (ebd., S. 453).

<sup>70</sup> Ebd., S. 453.

<sup>71</sup> Ebd., S. 448.

kurrenz von wissenschaftlichen und nicht-wissenschaftlichen Transportmedien im 19. Jahrhundert sowie das »Irgendwie« von Speicherung und Übertragung noch in den wissenschaftlichen, nämlich biologischen und psychologischen Transportmedien kann so selbst zum Thema der Literatur werden.

### III. Carsten Curator

Das möchte ich abschließend an Storms Novelle *Carsten Curator* vorführen. Der nordfriesische Kaufmann Carsten Carstensen, der sich uneigennützig um die Erbmasse anderer kümmert und eben deshalb Carsten Curator genannt wird, zeugt mit seiner Frau Juliane, einer lebenslustigen und leichtfertigen Tochter eines von eigener Hand gestorbenen Spekulanten einen Sohn namens Heinrich. Dieser ist sowohl körperlich als auch geistig der »Erbe seiner schönen Mutter«,<sup>72</sup> die bei seiner Geburt stirbt. Heinrich ist zum Unglück seines Vaters ein haltloser, leichtfertiger Mensch, dessen charakterliche Schwächen – Spiel- und Trunksucht – sich vor allem in finanzieller Unzuverlässigkeit niederschlagen. Carsten Curator erlebt die Schande seines Sohnes als Vorzeichen des später tatsächlich stattfindenden Niedergangs seines von den Vätern ererbten Hauses, und er erlebt seine Vaterschaft als sein Verbrechen.<sup>73</sup> Als seine Verzweiflung über den Sohn sich steigert, erzählt er seiner Schwester in einer Analepse<sup>74</sup> die Geschichte der Zeugung seines Sohnes *als Vorgeschichte* der gegenwärtigen Malaise. Entscheidend ist, dass der Text an dieser Stelle zwei konkurrie-

<sup>72</sup> Theodor Storm, *Carsten Curator*, in: ders., *Sämtliche Werke in vier Bänden*, hg. von Karl Ernst Laage und Dieter Lohmeier. Bd. 2: *Novellen 1867–1880*, hg. von Karl Ernst Laage, Darmstadt 1998, S. 456–522, hier S. 460. Ich zitiere diesen Text im Folgenden nach dieser Ausgabe mit Angabe der Seitenzahl in Klammern direkt nach dem Zitat.

<sup>73</sup> Anna fragt ihren Vater: »Was aber habt denn ihr verbrochen?« Er antwortet: »Ich, Anna, bin sein Vater.« (473)

<sup>74</sup> Siehe hierzu Gérard Genette, *Die Erzählung*, hg. von Jochen Vogt, 3. durchgesehene und korr. Auflage, München 2010, S. 27–39. Analepsen sind ein narratives Spiel mit Wissen und Nicht-Wissen. Da es bei Analepsen in literarischen Texten nicht um die Wahrheit des Ausgesagten geht, sondern um die Wahrheit des Ausgesagten im Hinblick auf die Textwelt, genügt oft die Tatsache, dass wir als Leser durch eine Analepse von einer Vorgeschichte Kenntnis bekommen, um diese – weil wir sie wissen – für eine Erklärung zu halten. Analepsen liefern daher oft den Schlüssel zu bereits Erzähltem. Die spezifische narrative Organisation der Information sorgt so für ihren Status als kausales Element in der Narration.

rende Modelle für die unhintergehbare Präsenz der Vorgeschichte in der Gegenwart («Es kommt immer alles wieder«, 476) explizit gegeneinander stellt. Allabendlich flirtete damals vor 23 Jahren die bereits mit Carsten verheiratete Juliane mit fremden Offizieren, vor allem mit einem »französische[n] Kaperkapitän, den die Anderen den ›schönen Teufel‹ nannten« (476), bis der von Eifersucht gequälte Carsten seine Frau nach Hause zwingt und es hier in einem Aufeinanderprall von Zorn der Frau und Zwang des Mannes zum Sex kommt, dessen besondere, paradoxe Lust Carsten als Einbruch der Realität und als Sünde erlebt:

Und als wir in unserer Kammer waren, als sie mir keinen Blick gönnte, sondern wie zornig Gürtel und Mieder von sich warf, und als sie dann mit einem Ruck den Kamm aus ihren Haaren riß, daß es wie eine goldene Flut über ihre Hüften stürzte – es ist nicht mehr, wie es sein sollte, Schwester – denn was mich hätte von ihr stoßen sollen, – ich glaub' es fast, daß es mich nur mehr betörte. [...] Aber es war nicht die Schönheit, die unser Herrgott ihr gegeben hatte, es war die böse Lust, die sie so schön machte, die noch in ihren Augen spielte. – (477)

Während Carsten den Ursprung seines Sohnes und dessen Charakter auf diese spezifisch »böse Lust« zurückführt, so sieht die Schwester nicht derlei Gespenster, sondern ganz einfach Vererbung am Werk: der Sohn schlägt nach der Mutter. Eine Erklärung, mit der Carsten sich nicht zufriedengeben kann. Er deutet die Fehler des Sohnes im Lichte einer fundamentaleren, aus verschiedenen Elementen zusammengesetzten Erbsündentheorie und somit als Strafe der eigenen Schuld, die in doppeltem Sinne im eigenen Blut liegt:

Meinst du [...] dass die Stunde gleich sei, in der unter des allweisen Gottes Zulassung ein Menschenleben aus dem Nichts hervorgeht? – Ich sage dir, ein jeder Mensch bringt sein Leben fertig mit sich auf die Welt; und alle, in die Jahrhunderte hinauf, die nur einen Tropfen zu seinem Blute gaben, haben ihren Teil daran. (478)

Blut im Sinne dessen, was vererbt wird und Blut im Sinne des sexuellen Begehrens, das hier am Werk war. Diese dreifache Theorie aus astrologischer («die Stunde«), medizinischer und christlicher Erb(sünden)theorie («zu seinem Blute«) legt Carsten seinem Schuldbekenntnis zugrunde: »Mein Herr und Gott, ich will ja leiden für mein Kind, nur lass ihn nicht verloren gehen.« (479)

Der Text führt dann in der weiteren Familiengeschichte, die er erzählt, das biologische Thema der Vererbung durch, indem Heinrich mit Anna,

einer Ziehtochter Carstens, einen Sohn zeugt, in dem die negativen Erb- anlagen von Vater Heinrich und Großmutter Juliane gelöscht sind und sich stattdessen die positiven Anlagen von Mutter Anna und Großvater Carsten durchsetzen. Gleichzeitig aber führt der Text das religiöse bzw. fluchmagische Thema durch, demgemäß die Sünde der Lust in der Nacht der Zeugung als eine Verführung durch den Teufel im Sohn als Strafe für den Vater wiederkehrt. Diese Deutung dominiert nicht nur das Bewusst- sein der Hauptfigur, aus deren Sicht die Geschichte erzählt wird, sondern hat auch eine Repräsentanz auf der Ebene des *plots*: nämlich die Figur des »Stadtunheilträgers« Jaspers, der selbst wie eine Teufelsfigur immer zur Stelle ist, wenn der Sohn alle Versuche des Vaters, den Sohn in eine bür- gerlich stabile Existenz zu führen, zunichte macht. So lässt sich die unentscheidbare Konkurrenz zweier Erklärungsmodelle letztlich *als Thema* des Textes festhalten.<sup>75</sup> Ob durch magischen Straffluch oder biologische Vererbung – *irgendwie* hat die Vorgeschichte einen unhintergehbaren *im- pact* auf das Leben von Carsten Curator – und zwar so sehr, dass er sein eigenes Leben gar nicht mehr als eigenes empfinden kann.<sup>76</sup> Die Konkur- renz zweier verschiedener Theorien über Transportmedien der Vorge- schichte, die den Text durchgehend strukturiert, wirkt wie eine Verdoppelung oder Verstärkung der Macht der Vorgeschichte und ihres Wiederholungszwangs. Demgegenüber erscheint das Prinzip, das Juliane und Heinrich, die Spekulantentochter und der Spieler, verkörpern, als die Lust der Gegenwärtigkeit, als die Lust, aus jeder Geschichte, und vor al- lem aus jeder Vorgeschichte, gleichsam herauszuspringen.<sup>77</sup> Es ist wiede- rum Jaspers, der die Opposition zwischen einem nicht-eigenen, nämlich geschichts- und vorgeschichtsgebundenen Leben im »Urgroßvaterhause« (484) und der Alokaliät, Atemporalität und Akausalität von spekulieren- den und reisenden Großstadtbewohnern hervorhebt.

Die Sehnsucht nach einem Leben in der Lust des Augenblicks jenseits von Geschichte und Vorgeschichte und jenseits auch von den Mühen, ein

<sup>75</sup> Siehe analog hierzu auch den Beitrag von Maximilian Bergengruen zu Storms *Aquis submersus* in diesem Band. In seiner sehr genauen Lektüre des *Carsten Curator* legt Ber- gengruen den Hauptakzent auf das den Text und die Figurenkonstellation strukturie- rende Vererbungswissen. Siehe Maximilian Bergengruen, Das genetische Opfer. Theologie und Ästhetik in Storms *Carsten Curator*, in: *Zeitschrift für deutsche Philo- logie* 129/2 (2010), S. 201–224.

<sup>76</sup> »Damals – – ja, damals hatte er sein Leben selbst gelebt; jetzt tat ein Anderer das; er hat- te nichts mehr, das ihm selbst gehörte – – keine Gedanken – – keinen Schlaf« (501).

<sup>77</sup> Vgl. hierzu auch den Beitrag von Caroline Pross über Eduard von Keyserlings *Abendliche Häuser* in diesem Band.

*Haus* über Generationen zu bauen und zu erhalten (der Baum, der gepropft wird), ist im Text zugleich mehrfach als die Sehnsucht nach dem Tod erzählt, führt aber doch nur zurück in die Vorgeschichte bzw. die Urgeschichte des Menschen: Als sich gegen Ende des Textes die Vorzeichen mehren, dass der bankrotte Heinrich, der sich schon zu Beginn des Textes aufgrund von Geldschulden in den Brunnen stürzen wollte, in den Fluten des Meeres ertrinken oder sich ertränken wird, kommt dem Vater eine Erinnerung an Heinrichs Kinderzeit, wie beide im gärenden Wattenschlamm bei der Suche nach Vogeleiern stattdessen die Leiche eines Ertrunkenen gefunden haben: »Er lag zwischen dem urweltlichen Kraut des Queller, von großen Vögeln umflogen, die Arme ausgestreckt, das furchtbare Totenanzicht gegen den Himmel gekehrt.« (512) Auch im Tod landet der Mensch nur in der Vorgeschichte, aus der er kommt, im gärenden Wattenschlamm, aus dem das Leben (Eier) kommt, und wird umschlossen und festgehalten von Urweltkraut. Und doch hält der Text auch mit diesem Schlussbild die Entscheidung zwischen biologischer Vorgeschichte und theologischer Vorgeschichte offen – vom Urweltkraut im Wattenschlamm blickt das Antlitz des Toten »gen Himmel«.